



Archives de sciences sociales des religions

166 | Avril-Juin 2014
Leszek Kołakowski

L'échec d'une prophétesse

L'exemple d'Antoinette Bourignon dans *Chrétiens sans Église* de Leszek Kołakowski

The failure of a prophetess. The case of Antoinette Bourignon in Chrétiens sans Église by Leszek Kołakowski

El fracaso de una profetisa. El ejemplo de Antoinette Bourignon en Cristianos sin Iglesia de Leszek Kołakowski

Xenia von Tippelskirch



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/26004>
DOI : 10.4000/assr.26004
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 10 juillet 2014
Pagination : 129-142
ISBN : 978-2-7132-2432-4
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Xenia von Tippelskirch, « L'échec d'une prophétesse », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 166 | Avril-Juin 2014, mis en ligne le 10 juillet 2017, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/26004> ; DOI : 10.4000/assr.26004

Xenia von Tippelskirch

L'échec d'une prophétesse.

L'exemple d'Antoinette Bourignon dans *Chrétiens sans Église*
de Leszek Kołakowski

Partons d'abord d'un constat presque banal : Leszek Kołakowski parle relativement peu dans *Chrétiens sans Église* des femmes impliquées dans la « dissidence religieuse ¹ » de l'époque moderne, même si l'on voit apparaître une Mme Guyon, une Anna Maria Van Schurman, sans oublier Jeanne des Anges et s'il s'attarde sur une femme qui n'a guère quitté le territoire de l'orthodoxie, Thérèse d'Avila. Cependant, Eleonora Petersen, Jane Lead, figures pourtant éminentes de la dissidence, ne méritent qu'une rapide évocation, tandis qu'Eva von Buttlar, Margaret Fox, Anna Vetter et tant d'autres ne sont même pas mentionnées. Les raisons de ces choix ne sont que trop évidentes : à la recherche de doctrines qui rendent compte d'expériences religieuses – but déclaré de son entreprise –, Kołakowski va à l'encontre d'un impératif omniprésent à l'époque moderne, selon lequel les femmes n'ont pas de doctrine et ne peuvent pas en avoir (cf. D. Ribard/X. von Tippelskirch, 2012 : 240). Mais l'historiographie des années soixante qui est contemporaine de son entreprise ne l'aide pas plus. Car il faut bien avouer que l'intérêt pour ces figures est relativement récent – même si le pasteur luthérien Johann Heinrich Feustking avait déclaré dès 1704 (dans un but très polémique) que l'hérésie était essentiellement féminine ².

1. Le concept de « dissidence » ne se veut pas normatif et peut comprendre aussi des formes peu éclatantes : celles qui pouvaient être conçues comme un moment de réforme par ses protagonistes, tout en excédant les limites de ce qui est légitime et suscitant des réactions plus ou moins violentes de la part de l'orthodoxie. Sur ce point on consultera aussi Cavaillé, 2009. Kołakowski propose (en suivant peut-être, comme on le verra, son contemporain Ronald A. Knox) de parler d'une « histoire de l'extravagance religieuse » ou bien d'un « subjectivisme religieux » (L. K., 1987 : 640 et 23). Il est loin cependant de suivre aveuglément une catégorisation dogmatique : « Pour nous [...] le caractère hérétique d'affirmations quelconques n'est en rien une propriété qui leur soit immanente, mais le résultat d'un jugement correspondant de l'autorité ecclésiastique » (*ibid.* : 494 et 69). Ce sont ces questions que cet article entreprend d'observer grâce au »cas« Antoinette Bourignon. Je tiens à remercier Sophie Houdard pour sa relecture attentive.

2. Pour l'état de la question, voir le dossier *Femmes, irrégion et dissidences religieuses* (XIV^e-XVIII^e siècles), *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [en ligne], 04/2009 ; sur Feustking, on consultera A. Malena, 2009.

Concernant la « mystique extravagante » Antoinette Bourignon (1616-1680) à laquelle il consacre un chapitre, Kołakowski souligne ainsi son insuffisance en matière théologique, s'arrête sur son « ignorance crasse et l'obscurantisme que trahissent » ses écrits (L. Kołakowski, désormais L. K., 1987 : 657) pour conclure qu'elle n'était pas apte à réaliser ce qu'elle avait annoncé : « N'ayant ni connaissances théologiques ni talent d'organisation, A. Bourignon n'était pas capable de créer une secte au plein sens du terme, c'est-à-dire une association ayant une base théologique nettement formulée qui la différenciait des autres » (L. K., 1987 : 661).

Admettons pour l'instant cette remarque qui ne dit rien du statut particulier que cette mystique occupe comme femme à l'intérieur du champ de la théologie, à savoir une femme avec une éducation catholique se hissant au rang de prophétesse et qui énonce des vérités de la foi, bien qu'elle n'ait pas le droit de le faire. Car dans son cas il ne s'agissait pas seulement d'un manque d'éducation, mais aussi d'un manque de lieu d'énonciation que Bourignon a comblé d'une manière fascinante, en écrivant des milliers de lettres qui, justement, ne créent pas de système doctrinal. Pour rendre compte du processus de sa mise en réseau il faudrait sans doute abandonner la définition de la « secte » sur laquelle Kołakowski élabore son jugement. Il est bien sûr absurde de prétendre que l'historien polonais aurait pu écrire dans les années soixante un chapitre nourri par les apports que l'histoire du genre a fournis ces dernières années à une nouvelle approche méthodologique et théorique. De même, il serait présomptueux de prétendre trouver dans ce chapitre une analyse exacte des modalités spécifiques de la communication ménagée par cette vaste correspondance ainsi qu'une étude des modifications et amplifications faite par l'éditeur des œuvres, le pasteur Pierre Poirer. On sait qu'une telle étude, informée par l'histoire culturelle récente, a pu être menée par Mirjam de Baar (biographe récente – et prolixe – d'A. Bourignon) grâce à une comparaison minutieuse des copies manuscrites préparatoires et des éditions imprimées des ouvrages de Bourignon³.

Leszek Kołakowski quant à lui n'a pas eu accès à ces manuscrits qui sont conservés pour la plupart à la bibliothèque universitaire d'Amsterdam, mais ses lectures ne se cantonnent cependant pas à la seule dimension biographique de la mystique⁴. S'il n'a peut-être pas accompli cet « effort héroïque de lire de bout en bout les quelque onze cents pages de ses écrits » (L. K., 1987 : 640), comme il le remarque dans le chapitre qu'il lui consacre, force est de constater qu'il a lu beaucoup d'écrits de Bourignon comme des pamphlétaires qui ont écrit contre

3. Le travail de M. de Baar, 2004, est aujourd'hui fondamental. Voir aussi les études apparues après la publication de *Chrétiens sans Église*, dont la bibliographie en fin d'article fait le recensement : M. van der Does, 1974 ; J. Irwin, 1991 ; M. Chevallier, 1999 ; P. Mack, 1999 ; M. de Baar, 2007 ; Baar 2009.

4. Sur la tendance générale de réduire la mystique à sa biographie, je me permets de renvoyer à X. von Tippelskirch, 2008 : 231-248.

elle, ce dont témoignent les citations qui renvoient à dix-huit au moins des dix-neuf volumes (souvent en plusieurs tomes) de l'édition des ouvrages de la mystique⁵. Pourquoi un tel intérêt ? On peut en effet se demander très simplement pourquoi il choisit de parler de cette prophétesse, interroger ce qu'il en dit et comment il en parle. On peut également se demander comment il intègre cette figure singulière à l'intérieur de son ouvrage *Chrétiens sans Église*. C'est ce que nous ferons en nous appuyant sur le cas d'Antoinette Bourignon pour éclairer la manière dont procède Kołakowski à l'intérieur de son ouvrage monumental et voir la manière dont il questionne la place de ces chrétiens qui se situent à l'extérieur des Églises confessionnelles établies à l'époque.

Un cas « médiocre »

Kołakowski explicite à plusieurs endroits son intérêt pour la figure de Bourignon, cette « mystique qui se place volontairement en dehors de l'Église » (1987 : 55). Ainsi il affirme de manière presque programmatique :

C'est bien la parfaite médiocrité de ce personnage qui le rend intéressant. [...] elle offre un *spécimen* de mystique non confessionnelle à l'état pur [...] Lorsque nous aurons éliminé les éléments liés plus spécifiquement aux prétentions d'A. Bourignon à dominer le monde, et à ses inhibitions sexuelles, nous obtiendrons un tableau presque idéal de ce qu'est le mysticisme non confessionnel (égocentrique) du XVII^e siècle (L. K., 1987 : 663-664).

Elle est certainement pour lui l'un des « exemples d'une protestation inefficace » qui ne sont pas historiquement importants, mais dont l'échec historique est « philosophiquement digne d'attention » (L. K., 1987 : 12). Elle est intéressante surtout – à l'intérieur d'une enquête sur la signification de la religion dans des contextes historiques précis – parce qu'elle représente une version radicale (L. K., 1987 : 10) de la critique de l'Église, un de ces exemples extrêmes dans la mesure où elle « parvient à un état où l'origine confessionnelle [...] cesse presque entièrement d'avoir la moindre importance » (L. K., 1987 : 557). L'intention de l'auteur de ne pas vouloir ni pouvoir distinguer entre une mystique fausse et une mystique authentique, en tant qu'historien du fait religieux, lui permet en effet de s'intéresser aux figures marginales comme Bourignon.

Or, pour s'approcher de cette figure, il suit bien le programme annoncé dans l'introduction, selon lequel l'interprétation instrumentale est nécessaire, même

5. Il a pu se servir des tables de matières préparées par Poirer pour s'orienter à l'intérieur de cette œuvre et en partie de l'étude de Linde sur laquelle nous reviendrons plus loin. Mais des sondages ponctuels indiquent, et il est important de le souligner, que ses remarques sur les enseignements d'Antoinette Bourignon sont le résultat d'une lecture extensive et systématique des multiples volumes. Il a fait ces lectures à l'Ouest (où il est envoyé par le régime Gomulka, pour l'éloigner des décisions politiques qui concernaient la Pologne), les œuvres de Bourignon n'étant pas accessibles en Pologne. Sur la motivation politique de ce séjour d'études, voir G. Schwan, 1987 : 378.

si elle n'est pas suffisante pour comprendre les idées religieuses (L. K., 1987 : 48-51). En s'appuyant sur les principes du matérialisme historique (marxiste), Kołakowski affirme qu'une analyse de la genèse sociale est requise. Il insiste aussi – en se détachant d'un positivisme réductionniste – sur le fait que les idées ne doivent pas être réduites à leurs seules conditions sociales, mais qu'elles doivent être mises en lumière à travers un examen de ces conditions (voir G. Schwan, 1971 : 94). En s'intéressant à la « fonction » du phénomène religieux, il essaie de comprendre les valeurs qui ont déterminé le comportement des individus, leurs motivations, bien qu'il sache que cette « intelligibilité » n'est possible que si ces valeurs restent toujours valables (L. K., 1966b : 340).

Toute la question est de savoir comment il peut articuler cette démarche quand il se penche sur un individu dont sont soulignées les « manifestations hystériques » – lesquelles, d'ailleurs, rendent Bourignon semblable à Mme Guyon, selon « une concordance d'un certain nombre d'éléments fort caractéristiques » (L. K., 1987 : 665).

La biographie et la doctrine

Le lien qu'il tisse entre la biographie et la doctrine de la mystique nous fait cependant douter de l'aboutissement du projet initial énoncé dans l'introduction de vouloir se « débarrasser des questions touchant la genèse psychologique des doctrines » (L. K., 1987 : 31). Il s'agit d'un point sur lequel il a, en effet, de toute évidence beaucoup réfléchi, grâce à l'étude des figures discutées dans *Chrétiens sans Église* et sur lequel il revient aussi dans un texte de 1966 : dans *Vom Sinn der Geschichte* (où il réfléchit sur le sens à attribuer à l'histoire et sur son intelligibilité), il explique qu'il est inutile que l'historien cache son savoir sur le fonctionnement de la psyché de l'individu derrière le masque « de l'historiographie académique sans fantasmes psychologisants » (« *psychologistische Phantasterei* ») (L. K., 1966a : 339), puisque cela ne serait plus compréhensible pour le lecteur qui de toute façon serait amené à rajouter de lui-même cette grille de lecture. Kołakowski soutient que sans devoir assumer le même état psychique, nous pouvons « comprendre » les motivations de certains comportements. Il conclut dans ce texte que l'histoire n'a pas de sens immanent, mais que nous lui donnons un sens, et que nous y croyons bien que nous sachions que nous en sommes les auteurs. La téléologie historique n'est donc pas ancrée dans le développement historique, mais ne serait qu'un acte de foi de l'interprète de l'histoire (L. K., 1966a : 481). Que le philosophe historien soit l'auteur de la signification de l'histoire est un présupposé fort – et qui légitimerait aussi ce que M. de Baar dénonce dans l'historiographie de Kołakowski : le parti pris (M. de Baar, 2004 : 22-24, 353, 538). Si l'on suit Kołakowski, cette position assumée ne porte pourtant pas vers un subjectivisme absolu qui abolirait la pertinence de l'idée même de vérité. Nous sommes bien, selon lui, condamnés à la liberté d'interprétation de l'histoire, mais notre jugement est toujours imprégné de l'histoire

même, de la tradition en tant que réservoir d'expériences humaines et de jugements historiques⁶.

En accord avec cette logique, ce que Kolakowski appelle la « caractérologie » prend une place importante dans l'approche qu'il choisit pour parler de Bourignon. L'individu et ses idées religieuses ne sont pas concevables comme des entités séparées, mais s'expliquent réciproquement et l'interprétation se base sur des évaluations claires. Ceci peut mener à des affirmations qui sont tout autres que neutres, par exemple quand il parle de « l'hypocrisie » de Bourignon (L. K., 1987 : 663). Cependant, il est loin des affirmations cassantes de Antonius van der Linde (auteur de la seule étude critique un peu ample sur Antoinette Bourignon que Kolakowski pouvait consulter) qui affirme qu'« il s'agit tout simplement d'une furie. Lombroso et von Krafft-Ebing auraient diagnostiqué de la "mégalomane religieuse". Une telle folie est étroitement liée à la *moral Insanity* et à un caractère mensonger pathologique⁷ ». Kolakowski est beaucoup plus prudent, bien qu'il s'intéresse aux « mécanismes psychiques » (L. K., 1987 : 521-522) et qu'il se serve d'un langage psychanalytique : il relève des « thèmes obsessionnels » (1987 : 641), évoque un « complexe » à l'égard de ses frères et sœurs (1987 : 655), de « nettes inhibitions sexuelles [...] sublimées dans l'idée de la "maternité spirituelle", et associées à des douleurs d'accouchement hystériques » (1987 : 656), enfin il reconnaît dans Bourignon une « hystérique caractérielle » (1987 : 663) ; mais il essaie d'éviter les anachronismes en citant les explications données par Bourignon elle-même⁸.

C'est non sans plaisir et avec beaucoup d'humour, il faut le reconnaître, que Kolakowski raconte les péripéties d'Antoinette Bourignon (entre les Flandres, Amsterdam, Altona et une île de la mer du nord) en suivant le fil romanesque de la vie de cette aventurière dévote (cette « *picara* »), sans qu'il résiste à la tentation de reprendre des formules utilisées par celle-ci et son apologiste Pierre Poirer, qu'il ne marque d'ailleurs pas par des guillemets. C'est ainsi qu'on trouve des phrases très ironiques telles que : « Son travail de missionnaire incita les

6. « *Die Geschichte gibt uns Ziele und Orientierungen für unser gegenwärtiges Handeln nicht einfach vor. Wir sind ihr gegenüber frei, ja zur Freiheit verurteilt, weil jede Geschichtsinterpretation den Stempel unserer eigenen vorangegangenen Wertentscheidung trägt, den wir nicht vor uns verhehlen können. Aber wir sind in eben dieser Wertentscheidung wiederum auf die Geschichte, auf die Tradition als einen Fundus menschlicher ethischer Erfahrungen und Wertentscheidungen angewiesen* » (G. Schwan, 1987 : 383).

7. « *Sie war einfach eine Furie. Lombroso und v. Krafft-Ebing würden wohl ein Gutachten auf "religiösen Größenwahn" abgeben. Von solchem Wahnsinn sind moral Insanity und pathologische Verlogenheit [...] unzertrennlich* » (A. van der Linde, 1895 : 274 ; cf. aussi M. de Baar, 2004 : 21).

8. La fascination exercée par l'interrogation sur les causes psychiques des propositions dissidentes subsiste toujours, comme le montre le travail du spécialiste des sciences des religions Thomas Hase quand il formule l'hypothèse que la déviance religieuse au début de l'époque moderne peut s'expliquer comme « dépassement de conflits psychosociaux », où l'on voit qu'il n'échappe pas à son tour au chausse-trappe des anachronismes (voir T. Hase, 2004 : 189-205).

pasteurs luthériens à la contre-attaque ; avec l'aide du Diable, ils obtinrent des autorités locales l'interdiction qu'elle utilisât l'imprimerie qu'elle avait acquise... » (L. K., 1987 : 654) ou plus loin : « les autorités [...] découvrirent sa cachette ; heureusement Dieu la prévint à temps » (1987 : 655) ; ou encore : « Le Seigneur louait sa façon de vivre solitaire et cloîtrée, mais son entourage la tenait pour folle et la persécutait de plus en plus douloureusement » (1987 : 655). Kołakowski sait écrire, et c'est avec talent qu'il donne à voir cette « dévote de comédie classique » (1987 : 640). Il laisse ainsi entendre au début du chapitre qu'il souscrit au portrait laissé par les pamphlétaires, mais il me semble qu'il utilise l'esquisse de la vie de Bourignon de manière à la fois habile et équivoque pour créer une lecture de *Chrétiens sans Église* bien différente de la description qu'il en donne, certes avec une certaine ironie, dans la lettre ouverte à E. P. Thompson : « *over eight hundered dense pages [...] so boring that it would be rather inhuman to ask you to wade through it* » (L. K., 1974 : 16).

On peut rappeler également que Kołakowski publie en 1968 les *Gespräche mit dem Teufel* [Conversations avec le diable] qu'il a écrites à partir du début des années soixante – donc en parallèle avec les travaux menés pour *Chrétiens sans Église*⁹. Cet ouvrage contient deux pièces théâtrales et huit contes sur le mal, dont une « conférence de presse métaphysique » que le diable aurait tenue le 20 décembre 1963 à Varsovie. Le philosophe manie avec aisance les formes littéraires et choisit avec attention les modes d'expression pour appuyer sa philosophie pratique, se servant souvent de la satire ou du grotesque pour traiter de questions sérieuses (G. Schwan, 1987 : 380). Or, le thème du diable « est omniprésent » chez Bourignon, comme Kołakowski le note justement (L. K., 1987 : 662). Ce n'est certainement pas un hasard s'il a cherché les passages où Bourignon accuse le diable d'avoir entravé sa mission. Il s'agit bien là d'une trace historique d'une croyance qui occupe justement le philosophe historien. Dans la pièce littéraire évoquée, il fait dire au diable sa satisfaction que les hommes ne croient plus en lui. Il serait en fait indifférent à l'incrédulité des hommes – incrédulité qui attaquerait d'abord la figure du diable pour mettre ensuite celle de dieu même en question, à la grande satisfaction du diable¹⁰. Bourignon se sert aussi du diable pour stigmatiser ses ennemis, depuis la corruption de la nature humaine en général jusqu'au théologien académique en particulier, cette référence métaphysique lui permettant de légitimer ses propres actions. Et c'est bien ce besoin d'une explication métaphysique qui intrigue le philosophe qui consacrera après *Chrétiens sans Église* plusieurs travaux à répondre à cette question.

L'esquisse biographique de Bourignon contenue à l'intérieur de ce chapitre a donc des qualités littéraires, elle permet de donner la parole à la prophétesse

9. L. Kołakowski, 1977. L'ouvrage traduit en anglais ne l'a pas été en français.

10. « *Den Teufel wird man am leichtesten los, dann kommen die Engel, dann die Dreieinigkeit und schließlich Gott* » (L. Kołakowski, 1977 : 60-79).

elle-même et d'articuler l'anecdotique avec l'étude d'un cas « d'un Messie femelle à qui les conditions n'ont pas permis de perpétuer sa mission dans une entreprise sectaire » (L. K., 1987 : 641).

Ce n'est d'ailleurs pas le seul portrait biographique à l'intérieur de l'ouvrage. La vie de Mme Guyon notamment est résumée de manière très efficace, avec un rythme serré qui rend la lecture fort plaisante : « Quant à Mme Guyon, elle nous intéresse en raison d'un genre particulier de conscience religieuse ; les intrigues tortueuses de Bossuet, les commérages de la cour, et toutes les complications passionnantes de l'affaire, nous sommes obligés de les laisser de côté, ne voulant pas empiéter sur ce qui est de la compétence des historiens » (L. K., 1987 : 521). Le biographique entre donc à plein titre dans l'étude sur les doctrines, laissant de côté une partie du contexte social qui a produit certaines énonciations et leurs publications.

Kołakowski a prolongé ultérieurement sa réflexion sur le fondement dans l'expérience individuelle de la vérité mystique, comme on peut le lire dans cette remarque : « la vérité religieuse ne se laisse pas presser dans des formes intellectuelles [...] le seul accès fiable à la vérité religieuse n'a lieu qu'à travers l'expérience personnelle, qui ne se laisse pas reproduire par la parole intersubjective ¹¹ ». Il s'en suit qu'il examine non pas l'« essence théorique », mais l'« existence historique » des idées, le rôle qu'elles jouent dans l'ensemble des institutions sociales, et les influences qu'elles en subissent ¹².

Ce sont finalement aussi les sources mêmes dont il dispose qui l'amènent à réfléchir sur le rapport entre individu et humanité à l'intérieur de son projet historiographique lié à l'enquête philosophique (L. K., 1966a : 340). Conformément au constat posé que Bourignon serait un personnage médiocre, il décèle chez elle des convictions d'une religiosité catholique populaire en passant de manière nonchalante et un peu rapide de la « mentalité de Bourignon » à la « mentalité de l'époque » (L. K., 1987 : 647). Mais ce qui l'emporte peut-être davantage est la tentative de lui attribuer « une place particulière qui lui appartient en propre, au milieu des controverses religieuses d'alors » (L. K., 1987 : 668).

L'individu et les autres

Cette perspective lui permet d'enquêter sur un terrain souvent négligé par les études d'histoire religieuse : les relations entre les différents courants des dissidences religieuses. Dans ce but, Kołakowski a pu utiliser les travaux précurseurs

11. « *Die religiöse Wahrheit lässt sich eigentlich nicht in intellektuelle Formen pressen [...] Der einzige verlässliche Zugang zur religiösen Wahrheit ist der durch die persönliche Erfahrung, die sich durch intersubjektive Rede nicht zufriedenstellend wiedergeben lässt* » (L. K., 1982 : 121).

12. Voir sur ce point : (G. Schwan, 1971 : 93).

de Cornelis B. Hyelkema (1900-1902), même s'il s'en distingue de manière critique. La focalisation sur l'individu et l'étude détaillée des réseaux dans lesquels son travail s'insère permet à l'historien d'une part d'aller au-delà des constats d'une historiographie confessionnelle et de l'autre de devoir chercher un dénominateur commun aux différents mouvements envisagés (ce qu'il reproche notamment à Hylkema)¹³. Il croise donc des courants très différents les uns des autres, et grâce à son approche il ne se limite pas à une étude des doctrines, mais considère aussi le contexte de leur apparition. C'est certainement sur ce terrain que son étude a été (et reste) novatrice et source d'inspiration.

Il faut noter l'importance du rapprochement déjà mentionné de Bourignon avec Madame Guyon dont il souligne « les structures de pensée semblables, mais pas identiques » (L. K., 1987 : 656). Il trace en peu de mots le portrait des deux femmes en constatant qu'elles se différencient surtout par leur bagage intellectuel et par le fait que seule Bourignon s'est libérée de tout lien confessionnel. Qu'il note à propos de la morale de Bourignon qu'elle serait une « caricature inconsciente du quiétisme » (1987 : 672) fait partie de l'intérêt qu'il ressent pour cette figure dans la mesure où Kołakowski se sert lui-même beaucoup de la parodie dans un but démonstratif, comme le remarque Gesine Schwan : « Comme philosophe il ne veut pas devenir prêtre, il préfère le rôle du bouffon¹⁴ ». L'analogie entre Bourignon et Guyon a par ailleurs été reprise plus tard par Marjolaine Chevallier pour s'interroger sur les possibilités à l'époque d'un magistère pour les femmes (M. Chevallier, 1999 : 199-214).

Une autre figure centrale est celle de Jean de Labadie. Dans ce cas, le rapport entre Bourignon et Labadie a été direct, les deux dissidents s'étant confrontés sur le même terrain en essayant de rassembler autour d'eux les prosélytes de la « vraie » Église, et Bourignon s'étant distanciée de manière très consciente et à plusieurs reprises de l'orateur charismatique que devait être Labadie (L. K., 1969 : 661 et suiv.). Elle publie aussi contre Labadie et ses adeptes Anna Maria van Schurman et Pierre Yvon (qui avait publié en allemand contre elle¹⁵). Mais la liste des figures avec lesquelles Kołakowski met Bourignon en réseau ne s'arrête pas là. Ce faisant, il a bien commencé ce que M. de Baar a continué de manière systématique depuis, c'est-à-dire une reconstruction sociale à partir des écrits en

13. Il pouvait en outre s'appuyer sur les publications de R. Knox, 1950.

14. « Und schließlich die Parodie. Sie macht Kolakowski einfach Freude, und deshalb bricht sie immer wieder durch. Brillanz und Witz geben jedoch zugleich seinem unaufhörlichen Anliegen Ausdruck, mit dem Hinweis auf die Lächerlichkeit unreflektierter Wissensansprüche den Weg für eine offenere Kommunikation zu bereiten. Lachen wirkt befreiend » ; « als Philosoph will und kann er nicht zum Priester werden, lockt ihn immer wieder die Rolle des Narren » (G. Schwan, 1987 : 391 et 403).

15. Pierre Yvon, *Kurtzer Begriff Unterschiedlicher gottloser und irriger Reden und Sätze, so sich befinden In Anthoinette Bourignons Zweyen Büchern, intitulierter Licht der Welt, und Grab der falschen Theologie*, Altona, 1673 provoque la réponse de Bourignon republiée en 1684 (A. Bourignon, 1684 : 390).

lisant les lettres comme signe et actualisation effective d'un contexte important pour la mystique. C'est ainsi qu'il met en lumière le cercle d'Amsterdam de Bourignon et qu'il peut s'intéresser aux témoignages de Hambourg, publiés par Poirer avec l'ensemble des textes écrits par Bourignon.

Il est aussi conduit à envisager la fascination qu'elle a exercée sur des hommes d'érudition. Jean Amos Komensky (Comenius), Pierre Poirer, le célèbre naturaliste Johannes Swammerdam sont des figures « dignes » d'une histoire des idées. Depuis Pierre Bayle, le fait que Bourignon ait pu convaincre des hommes reconnus pour leur savoir (également théologique) a provoqué l'étonnement¹⁶ et Kołakowski se range derrière cette perspective quand il s'étonne « que des hommes s'humiliaient devant les divagations de la visionnaire délirante Antoinette Bourignon » (L. K., 1969 : 659). Il reprend aussi volontiers la formule employée par la prophétesse elle-même : « Dieu fait honte aux savants en rassemblant dans la petite âme d'une femme toute sa sagesse » (L. K., 1969 : 659). La figure de Bourignon lui permet ainsi d'aborder le rapport entre raison et foi/religion. Il reste difficile en tout cas de prétendre découvrir « un “système” quasi théologique » dans les œuvres de Bourignon (L. K., 1969 : 641), même si ses propres énoncés semblent annoncer un tel souci. Ainsi, dans *l'Académie des sçavans théologiens* où elle expose l'un après l'autre les thèmes fondamentaux des controverses religieuses de l'époque (liberté, grâce, prédestination, amour de Dieu), elle déclare de manière péremptoire :

C'est pourquoi je vous prie, Amy lecteur, d'examiner de bien prez ces divers points de la Theologie sur lesquels il y a disputes entre les Sçavans, accompagnées de beaucoup de sentimens differens ; & vous verrez en suite si une fille sans études peut avancer des veritez de Dieu & des raisons si convaincantes sans estre illuminée du S. Esprit, puis qu'elle ne se sert de nuls moyens humains pour composer ses écrits, esquels il y a cependant plus de solidité que dans la composition des sçavans, qui avec leurs esprits corrompus ne peuvent pénétrer la vérité de Dieu (A. Bourignon, 1681 : préface n.p.).

On devrait dès lors pouvoir suivre une autre piste que celle qui consisterait à chercher un système dans cette pensée. Kołakowski nous donne une indication importante, qui depuis a été poursuivie par les chercheuses qui ont travaillé sur Bourignon, en constatant des incohérences qu'il attribue parfois à la situation communicative : « Assurément, les formules acérées qu'elle emploie dans son *Avertissement adressé au Peuple contre la secte des Trembleurs* sont dues à son irritation contre un critique qui, malgré l'évidence, n'avait pas envie de reconnaître en elle la Mère de Dieu » (L. K., 1969 : 679). Car la mystique utilise de manière très consciente la publication de ses lettres pour déterminer sa position : ainsi son ouvrage *Le Tombeau de la fausse théologie exterminée par la véritable* contient, selon les remarques de l'éditeur Christian de Cort,

16. Voir sur ce point les analyses de M. de Baar, 2009.

« non pas en gros les principes de sa Theologie, mais en detail [...] par les Mis-sives écrites de sa main, dans lesquelles sont definies plusieurs matieres Theo-logiques d'une Manière inouïe, & selon le veritable sens mystique de l'Ecriture Sainte » (Bourignon, 1679 : 650 *et passim*). C'est en se distinguant des autres qu'elle définit sa propre position, ce qu'elle fait dans une lettre sur la possibilité de reconnaître les vrais prophètes comme dans une autre dans laquelle elle explique pourquoi elle ne veut pas changer de confession. Elle s'écarte ainsi des calvinistes, ménonnites, juifs, trembleurs, luthériens, arminiens, comme de Petrus Serrarius ou de Quirinus Kuhlmann.

Kołakowski essentialise le principe de cette négation et généralise du même coup la règle : les chrétiens sans Église ne peuvent appliquer leur critique dans la pratique sans se nier eux-mêmes. L'utopie doit rester irréalisable pour garder son efficacité :

Du point de vue historique, les tentatives du christianisme non confessionnel nous apparaissent sous l'aspect de phénomènes purement négatifs, leur existence ne pouvant être saisie que par référence à la religiosité organisée contre laquelle elles se constituent par principe, elles ne peuvent pas transformer les formes collectives et hiérarchiques de vie religieuse à leur façon, puisque cela signifierait obligatoirement (et signifie effectivement, dans des cas particuliers) qu'elles se sont approprié justement une structure matérielle, rationnelle, en contradiction avec les principes de leur protestation [...] Si des circonstances favorables en font un mouvement de réforme effectif, ce mouvement ne peut s'enraciner socialement que par l'adoption du principe d'organisation, autrement dit qu'en se niant lui-même (L. K., 1969 : 798-799).

On est évidemment tenté d'insister sur le fait que la négation exprimée sur un support imprimé ne manque ni de réalité ni de matérialité. Et ce sont bien les pratiques d'écriture et de publication même qui peuvent contribuer à la radicalisation¹⁷, ce dont Antoinette Bourignon pourrait être un « exemple presque idéal » comme le montre l'extrait cité ci-dessus de Kołakowski lui-même¹⁸.

Pour résumer, on peut donc affirmer que Kołakowski part d'un présupposé fort en traitant le cas Bourignon sans le condamner toutefois *a priori*. Quand il mentionne la « folie blasphématoire d'une femme qui avait l'illusion d'être simultanément le Christ, l'amante du Christ, Marie la mère du Christ » (1987 : 659), on a l'impression de le voir sourire entre les lignes. Une chose est certaine, il essaie d'éviter les anachronismes dans l'interprétation de l'histoire et c'est le but qu'il s'est fixé dès le début de cet ouvrage :

17. Nous renvoyons ici au numéro que nous avons réalisé sur le problème du radicalisme religieux, *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 150, 2010.

18. Kołakowski regrettait le manque d'études sur l'éditeur de Bourignon Pierre Poirer (1969 : 685). Depuis, Marjolaine Chevallier a comblé en partie ce manque (1993). Toutefois, son rôle de *Go-Between* pourrait certainement donner lieu à d'autres enquêtes qui mettraient au centre de leurs entreprises le lien entre acte de publication et radicalisation, en questionnant l'*agency* de la part de Bourignon et de Poirer.

En ce sens, l'objet principal de nos recherches est un radicalisme raté. Mais il ne faut pas oublier que son inefficacité ne se révèle que dans une perspective fermée, celle dans laquelle nous l'examinons aujourd'hui ; pour cette raison, il ne faut pas en tenir compte dans l'interprétation (L. K., 1987 : 65).

Cependant, comme on l'a vu, le sens donné dépend toujours des appréciations de l'historien.

L'étude que Kołakowski produit d'Antoinette Bourignon a certainement le mérite d'avoir attiré l'attention sur elle (en indiquant des pistes qui orienteront les chercheurs à l'intérieur de son œuvre-fleuve) et d'avoir su la placer à l'intérieur d'un univers marqué par la diversité des positions religieuses. Sa propre réflexion l'a ensuite amené à abandonner ce champ d'études pour se concentrer sur la nécessité de se tenir à des mythes qui donnent un sens à la vie quotidienne et obligent à la solidarité avec les contemporains – tout en restant convaincu que tout mythe ne peut être compris que dans des témoignages historiques ¹⁹.

Xenia von TIPPELSKIRCH
Humboldt-universität, Berlin/Grihl
xenia.vontippelskirch@hu-berlin.de

Bibliographie

- BAAR Mirjam de, 2004, « *Ik moet spreken* ». *Het spiritueel leiderschap van Antoinette Bourignon* (1616-1680), Zutphen, Walburg Pers.
- , 2007, « *Internationale und interkonfessionelle Netzwerke. Zur frühen lutherisch-pietistischen Rezeption von Anna Maria van Schurman und Antoinette Bourignon* », in Gleixner U., Hebeisen E. (dir.), *Gendering Tradition. Erinnerungskultur und Geschlecht im Pietismus*, Korb, Didymos-Verlag, coll. « *Perspektiven in der neueren und neuesten Geschichte* », p. 85-105.
- , 2009, « *Conflicting Discourses on Female Dissent in the Early Modern Period: the Case of Antoinette Bourignon (1616-1680)* », *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [en ligne], 04, Url: <http://acrh.revues.org/>
- BOURIGNON Antoinette, 1679, *Suite du Tombeau de la Fausse Theologie, Exterminée par la veritable venant du saint Esprit, avancée en quinze Missives, écrites à diverses personnes, par Antoinette Bourignon, Dans lesquelles elle fait conoitre en plusieurs matieres le véritable sens des saintes Ecritures, avec plusieurs grands secrets de la sainte Théologie, d'une manière toute extraordinaire & inouïe. LE tout propre a desiller les yeux de tous ceux qui aiment la verité*. Deuxième édition plus correcte, Amsterdam, Chez Pierre Arentz.
- , 1681, *L'academie des sçavans theologiens. Où ils peuvent apprendre à discerner la verité de Dieu hors des Veritez étudiées par les hommes, qui souvent n'ont pas la probabilité d'un bon raisonnement humain dans la Theologie qu'ils enseignent...* Première partie, Amsterdam, Chez Jean Riwerst & Pierre Arentz.

19. G. Schwan, 1987 : 385-388, 390.

- , 1683, *Les pierres de la nouvelle Jerusalem. Traitté recoeuilly des lettres posthumes*. À Amsterdam, Chez Jean Riewerts & Pierre Arentz.
- , 1684, *Avis et instructions salutaires. A toutes sortes de personnes, & sur toutes sortes de matieres, divines, morales, de Théorie, de Pratique & de conscience, Recoeillis des Lettres de feu Madlle Antoinette Bourignon*. À Amsterdam, Chez Pierre Arentz (t. 1 et 2).
- , 1684, *Les persecutions du juste : ou Lettres écrites par feu Madlle. Antoinette Bourignon. A l'occasion de toutes sortes de persecutions qui l'ont accueillie en tous lieux & en tout temps, jusqu'à sa mort, à cause des verités de Dieu qu'elle a annoncées aux hommes par son commandement*. À Amsterdam, Chez Pierre Arentz.
- CAVAILLÉ Jean-Pierre, 2009, « Pour une histoire de la dis/simulation » [Per una storia della dis/simulazione], Les dossiers du Grihl [en ligne], 02, Url : <http://dossiersgrihl.revues.org/>
- CHEVALLIER Marjolaine, 1993, *Pierre Poiret (1646-1719) : du protestantisme à la mystique*, Genève, Labor et Fides.
- , 1999, « Quel ministère pour une femme ? L'exemple d'Antoinette Bourignon (1616-1680) et de Jeanne-Marie Guyon (1647-1717) », *Positions luthériennes*, 47, p. 199-214.
- DOES Marthe van der, 1974, *Antoinette Bourignon : sa vie (1616-1680), son œuvre*, Groningen.
- HASE Thomas, 2004, « “Ketzer, Schwärmer, Wahnsinnige” – Die religiöse Bewältigung psychosozialer Konflikte und ihre konflikthaften Konsequenzen. Fallbeispiele aus den separatistischen Milieus des 17. und 18. Jahrhunderts », *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 12, p. 189-205.
- HYLKEMA Cornelis B., 1900-1902, *Reformateurs, Geschiedkundige studien over de godsdienstige bewegingen uit de nadagen onzer gouden eeuw*, vol. 1-2, Harleem.
- IRWIN Joyce, 1991, « Anna Maria van Schurman and Antoinette Bourignon: Contrasting Examples of Seventeenth-Century Pietism », *Church History*, 60, p. 301-315.
- KNOX Ronald A., 1950, *Enthusiasm. A chapter in the history of religion with the special reference to the XVII and XVIII centuries*, Oxford.
- KOŁAKOWSKI Leszek, 1966a, « Vom Sinn der Geschichte » [La compréhension historique...], in *Praxis*, Zagreb, 1966, 1-2, p. 22-32, Neues Forum XIII/150-151, juin/juillet, p. 337-340.
- , 1966b, « Vom Sinn der Geschichte » [La compréhension historique...], in *Praxis*, Zagreb, 1966, 1-2, p. 22-32, Neues Forum XIII, 152-153, August/September, p. 479-481.
- , 1974, « My correct view of everything. A Rejoinder to Edward Thompson's “Open Letter to Leszek Kolakowski” », *Socialist register*, 11.
- KOŁAKOWSKI Leszek, 1977, *Gespräche mit dem Teufel. Acht Diskurse über das Böse* (1968) (*Rozmowy z diablem*, 1963), München, Pieper, 3^e éd.
- , 1982, *Falls es keinen Gott gibt* [Religion – If there is no God, Oxford, 1982], München, Pieper.
- , 1987, *Chrétiens sans Église. La conscience religieuse et le lien confessionnel au XVII^e siècle*, trad. du polonais par Anna Posner (1969), Paris, Gallimard.
- LINDE Antonius van der, 1895, *Antoinette Bourignon, das Licht der Welt*, Leiden, E. J. Brill.

- MACK Phyllis, 1999, « *Die Prophetin als Mutter: Antoinette Bourignon* », in Lehmann H., Trepp A. C. (dir.), « *Im Zeichen der Krise* ». *Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « *Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte* », p. 79-100.
- MALENA Adelisa, 2009, « *Sectirische und begeisterte Weibes-Personen. On the Gynaecium Haeretico Fanaticum by J. H. Feustking (1704)* », *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [en ligne], 04, Url : <http://acrh.revues.org/>
- RIBARD Dinah, TIPPELSKIRCH Xenia von, 2012, « "Une femme n'est point obligée d'être théologienne". Le genre de la théologie », in Gay J.-P., Stiker-Métral Ch.-O. (dir.), *Les Métamorphoses de la théologie. Théologie, littérature, discours religieux au XVIII^e siècle*, Paris, Champion, p. 237-262.
- SCHWAN Gesine, 1971, *Leszek Kołakowski. Eine marxistische Philosophie der Freiheit*, Stuttgart, Kohlhammer.
- , 1987, « *Leszek Kołakowski. Ein religiöser Narr und konservativ-liberaler Sozialist* », in Schwan G. (dir.), *Leszek Kołakowski, Narr und Priester. Ein philosophisches Lesebuch*, Frankfurt, Suhrkamp, p. 377-404.
- TIPPELSKIRCH Xenia von, 2008, « Antoinette Bourignon. Légitimation et condamnation de la vie mystique dans l'écriture (auto)biographique : enjeux historiographiques », in Arnould J.-C., Steinberg S. (dir.), *Les femmes et l'écriture de l'histoire (1400-1800)*, Rouen, p. 231-248.

L'échec d'une prophétesse. L'exemple d'Antoinette Bourignon dans *Chrétiens sans Église* de Leszek Kołakowski

En analysant le cas d'Antoinette Bourignon cette contribution voudrait éclairer la manière dont procède Leszek Kołakowski à l'intérieur de son ouvrage monumental Chrétiens sans Église. Ce questionnement se veut non seulement historique mais aussi épistémologique : nous y interrogeons le rôle du genre, la question des liens entre biographie et doctrine, celle du refus de l'anachronisme et de l'ancrage historique du jugement de l'historien dans l'écriture du philosophe et historien polonais.

Mots-clés : Leszek Kołakowski, Chrétiens sans Église, Antoinette Bourignon, doctrine, biographie, dissidence religieuse, genre.

The failure of a prophetess. The case of Antoinette Bourignon in *Chrétiens sans Église* by Leszek Kołakowski

Analyzing the case of Antoinette Bourignon, this article aims to shed light on the way Leszek Kołakowski proceeds in his monumental work Chrétiens sans Église. These issues are not only historical but also epistemological: we question the role of gender, the issue of the ties between biography and doctrine, the issues of anachronism rejection and of the historic anchorage of the historian's judgment in the writing of the Polish philosopher and historian.

Key words: Leszek Kołakowski, Antoinette Bourignon, doctrine, biography, religious dissent, gender.

El fracaso de una profetisa. El ejemplo de Antoinette Bourignon en *Cristianos sin Iglesia* de Leszek Kołakowski

Analizando el caso de Antoinette Bourignon esta contribución quisiera aclarar la manera en que procede Leszek Kolakowski en su obra monumental Cristianos sin Iglesia. La perspectiva adoptada se pretende no sólo histórica sino también epistemológica: interrogamos el rol del género, la cuestión de los lazos entre biografía y doctrina, el rechazo del anacronismo y del anclaje histórico del juicio del historiador en la escritura del filósofo y del escritor polaco.

Palabras clave: Leszek Kolakowski, Cristianos sin Iglesia, Antoinette Bourignon, doctrina, biografía, disidencia religiosa, género.